Хуан Матеос

Развитие византийской литургии[1]

Часть 1: От начала до Трисвятого

Христиане восточного обряда, как православные, так и католики, все больше задумываются о реформе своего литургического чина. Я почувствовал это брожение в то время, когда жил в Бейруте, а также из моих контактов с православными в Греции. В Европе и здесь, в Америке, осознание того, что существует необходимость в более «пастырской» литургии, является еще более острым. Клирики и образованные миряне чувствуют и любят красоту византийской литургии. Но иногда они задаются вопросом: достаточно ли подготовлены верующие к тому, чтобы проникнуть в ее глубину? И не остается ли это богатство, на самом деле, сокрытым от людей?

Я не собираюсь выдавать себя за инициатора литургической реформы. Я лишь хочу ясно показать, что нельзя достичь никаких полезных и жизненных реформ, не будучи хорошо знакомым с историческим развитием литургии, иначе реформатор по принципу «хорошо-былобы», будет руководствоваться лишь своим собственным

[1] Перевод с англ. Наталии Василевич выполнен с публикации: *Juan Mateos, SJ.* The Evolution of The Byzantine Liturgy. // John XXIII Lectures. Vol. I. 1965. Byzantine Christian Heritage. John XXIII Center For Eastern Christian Studies. Fordham University, New York (Bronx), N. Y. 1966.

вкусом, сохраняя те аспекты литургии, которые ему нравятся, и отказываясь от тех, которые ему не нравятся, действуя без каких-либо объективных критериев.

Но настоящий литургист так поступать не может. Ведь, изучая литургию, мы можем открыть определенные принципы, а это сделает наши выводы более объективными и плодотворными.

Некоторые элементы литургии прошли особый путь эволюции и развития. Те фрагменты, которые были добавлены в литургию для определенных нужд и целей своего времени, сохранялись в чине много дольше после того, как эти нужды и цели переставали существовать. И наоборот, некоторые более древние детали чина, обряды и церемонии, которые давным-давно перестали использоваться, сегодня могли бы быть более предпочтительными по сравнению с заменившими их более поздними фрагментами.

Для того, чтобы раскрыть дополнения и изменения и оценить их в соответствующем контексте, нам сначала нужно попытаться получить общее видение исторического развития византийской литургии – а это не так просто. Но, по крайней мере, некоторые аспекты этого развития мы затронем в последующих лекциях. Сегодня мы рассмотрим развитие так называемого «малого входа».

Вход в IV веке и в наши дни

Когда мы изучаем древние свидетельства об антиохийской и византийской литургиях, например, творения свт. Иоанна Златоуста, оказывается, что литургия начиналась с приветствия епископа народу: «Мир всем». Сразу же после ответа на это приветствие народ са-

дился и читалось Священное Писание. Однако в сегодняшнем чине византийской литургии чтение Апостола предваряют довольно продолжительные обряды и молитвы. В особо торжественных случаях эти церемонии могут длиться в продолжении часа, как, например, это было на патриарших литургиях, которые служились на горе Афон во время празднования 1000-летнего юбилея основания Великой Лавры. Таким образом, мы видим, что со времен свт. Иоанна Златоуста, когда литургия начиналась с чтений, до сегодняшнего дня, византийская литургия приобрела множество элементов, которых не было в первоначальном чине.

Сегодня мы видим в начальной части византийской литургии следующие элементы: мирная ектения[2], три антифона, две малых ектении с сопровождающими их тремя молитвами, молитва Входа и сам Вход, тропари и кондаки, Трисвятое. Откуда появились все эти элементы?

Если мы вернемся во времена свт. Иоанна Златоуста и представим себе литургию так, как она происходила тогда, то мы увидим епископа и священников, которые входили в церковь и приветствовали народ словами «Мир вам», а люди отвечали «И со духом вашим». Иначе говоря, здесь мы видим примитивный Вход, не имевший соответствующих песнопений. Народ, священство и епископ просто входили с улицы в храм безо всякого пения. После приветствия клир и народ садились и слушали чтение Писаний. Во время чтения клирики садились на возвышение в центре церкви, древнюю *бему*. Верующие также садились в нефе, как бы в корабле, по сторонам этой *бемы* и, таким образом, священники оказывались посреди них.

[2] Называется также великой ектенией.

Трисвятое, гимн во время процессий

После IV века постепенно стали добавляться другие элементы. Один из них – это песнь Трисвятого.

Трисвятое было древним тропарем, певшимся во время покаянных процессий[3]. В V веке совершение покаянных процессий по Константинополю с мольбами к Богу о защите города от землетрясений и других бедствий не было чем-то необычным. Легенда о происхождении Трисвятого связывает откровение этого гимна с землетрясением, которое обрушилось на столицу ок. 450 г.

Согласно этой легенде, землетрясение было катастрофическим, и люди собрались на молитву за городом, прося Бога о милости: *Kyrie, eleison* («Господи, помилуй»). Внезапно некий отрок был вознесен на Небеса, где он услышал пение ангелов: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас!» Вернувшись на землю, отрок рассказал собравшимся о пении ангелов. После этого сами люди воспели эту песнь, Трисвятое, и землетрясение прекратилось.

С того времени Трисвятое пелось во время покаянных процессий, направлявшихся из одного храма в другой, – где служилась литургия. Прежде, чем прийти во вторую церковь, крестный ход делал одну или несколько остановок на определенных стациях[4], чтобы принести Богу особые прошения. Одной из традиционных стаций был Константинопольский Форум, большая

[3] Наряду с «процессией» мы используем слово «крестный ход».

[4] Statio, остановка во время крестного хода для совершения особой молитвы, поучения или рассуждения.

площадь города. Здесь произносилась специальная молитва, *Ectenes* или усердное моление, которое позже было включено в чин самой литургии. Иногда патриарх сам провозглашал другие молитвы, прося Бога защитить город. В особо торжественных случаях, таких, как начало года (1-е сентября) или годовщина основания города (11-е мая) пелись три антифона, после которых следовало чтение Апостола и Евангелия. Усердное моление (сугубая ектения) заканчивалось молитвой на стации, и крестный ход шел дальше в сторону церкви, воспевая псалом с припеваемым после каждого стиха тропарем.

В древности тропарем, который пелся на пути в храм, было само Трисвятое, повторяемое народом после каждого стиха избранного псалма. Этим псалмом обычно был, как можно предполагать, псалом 79 (80): *Пасый Израиля вонми, наставляяй яко овча Иосифа*, поскольку в наше время именно стихами 14-15 из этого псалма епископ благословляет народ во время пения Трисвятого: *Боже сил, обратися убо, и призри с небесе и виждь, и посети виноград сей: и соверши и, егоже насади десница Твоя*[5].

Перед выходом крестного хода из первого храма патриарх провозглашал «Молитву Трисвятого». В ее тексте мы можем увидеть связь с покаянной процессией: *Иже... не презираяй согрешающего, но полагаяй на спасение покаяние... Сам, Владыко, приими и от уст нас, грешных, Трисвятую песнь и посети ны благостию Тво-*

[5] Сам текст благословения в церковнославянском варианте не совсем повторяет текст псалма и имеет следующий вид: Призри с небесе, Боже, и виждь, и посети виноград сей, и утверди и, егоже насади десница Твоя.

ею, прости нам всякое согрешение, вольное же и невольное, освяти наша душы и телеса и даждь нам в преподобии служити Тебе вся дни живота нашего...[6]

В заключение процессии, когда она входила во второй храм, певцы, заканчивая псалом, запевали: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу...», а Трисвятое повторялось еще дважды. Это объясняет, почему сегодня Трисвятое после Славы повторяется. Затем, когда процессия была уже внутри храма, как обычно начиналась литургия – с приветствия служащего народу – «Мир всем» – и чтений Писания.

Включение Трисвятого в состав литургии

Таким образом, мы видим, что раньше Трисвятое пелось во время особых процессий. Но, как свидетельствуют константинопольские документы VI века, Трисвятое пелось даже в те дни, когда процессий не было. Когда клирики совершали вход в храм для служения литургии, Трисвятое использовалось как входной гимн. Так в состав литургии был введен новый элемент, который раньше был частью процессий.

Вместе с Трисвятым, но, возможно, в более позднюю эпоху, в состав литургии были включены и два других фрагмента крестных ходов: молитва перед Трисвятым и сугубая ектения, которая заняла место после чтения Евангелия, именно так, как это было во время особо торжественных событий – на остановках на Форуме.

---

[6] Текст молитвы передается на церковнославянском языке в соответствии с современными литургическими текстами. Там, где автор сокращает текст молитвы, соответственно сокращается и текст перевода.

Изменяемые тропари

Трисвятое, таким образом, использовалось в VI веке как обычный Интроит[7] (входной гимн) для воскресных и праздничных дней. Постепенно, возможно, для того, чтобы избежать однообразия, были составлены различные входные гимны, соответствующие определенным праздникам или воскресным празднованиям Искупления.

Каждое новое Входное состояло из Тропаря и соответсвующего псалма. Для воскресных дней был выбран псалом 94 (95): *Приидите возрадуемся Господеви*, а тропарем был известная молитва «Единородный Сыне» *(O Monogenes)*, в которой в сконцентрированной форме изложено все таинство Искупления – от воплощения до победы над смертью:

> *Единородный Сыне и Слове Божий, Безсмертен Сый, и изволивый спасения нашего ради воплотитися от Святыя Богородицы и Приснодевы Марии, непреложно вочеловечивыйся; распныйся же, Христе Боже, смертию смерть поправый, Един Сый Святыя Троицы, спрославляемый Отцу и Святому Духу, спаси нас.*

Этот тропарь был составлен во времена Юстиниана и введен этим императором в состав литургии до 540 г. Постепенно он стал петься также по субботам и, наконец, ежедневно, когда у дня не было своего входного тропаря.

В связи с тем, что тропарь «Единородный Сыне» достаточно длинный, после каждого стиха 94 псалма

[7] Интроит, Introitus – входной гимн. По-русски такое название употребляется для входного гимна в католической или лютеранской мессе.

он пелся не целиком, а только заключительная фраза «Един Сый Святыя Троицы...». Целиком же тропарь пели в начале и в конце псалма.

Были также специальные тропари и псалмы для праздников. Например, на Рождество, был принят псалом 109 (110): *Рече Господь Господеви моему «Седи одесную мене»*; и он сопровождался особым тропарем: «Рождество Твое, Христе Боже наш, возсия мирови свет разума...».

После X века под влиянием Палестины как входные для восьми последовательных воскресных дней были введены восемь особых воскресных тропарей, псалом же 94 не изменился. Вот тропарь второго гласа:

> *Егда снизшел еси к смерти, Животе Безсмертный, тогда ад умертвил еси блистанием Божества, егда же и умершия от преисподних воскресил еси, вся силы небесныя взываху: Жизнодавче Христе Боже наш, слава Тебе.*

Как и обычно, целиком тропарь пелся только в начале и в конце псалма, а после каждого стиха повторялся только последний припев «Жизнодавче Христе Боже наш...».

Введение новых воскресных тропарей привело к тому, что прежний тропарь «Единородный Сыне» был перенесен ко второму антифону, где он сейчас и находится. Поэтому далее мы должны исследовать происхождение этих трех антифонов.

Три антифона

Три антифонных псалма пелись в Константинополе не только на торжественных процессиях, но также и во время вечерней службы и других литургических служений.

Во время процессий пение антифонов происходило во время остановок. Эти три антифона были независимы от тропаря и псалма, которые пелись во время процессии крестного хода к храму.

Мы видели уже, что Трисвятое со своим псалмом, изначально бывшее песнопением крестного хода, стало первым Интроитом, или входным гимном литургии, и что в более близкие нам времена были составлены переменные входные гимны, не вытеснившие Трисвятого.

На рубеже VII и VIII столетий произошло новое изменение в литургии: приготовление хлеба и вина, которое до этого совершалось после поучений и прошений (то есть, в начале евхаристической части литургии), было перенесено в самое начало, перед первым входом. Пока совершалось это приготовление, необходимо было заполнить время некоторыми благочестивыми упражнениями, и в начало литургии были добавлены три антифона, подобные тем, что пелись в определенные дни на Форуме. Уже существующий входной гимн стал третьим антифоном, утратив свою функцию Входного, и перед ним были введены два новых антифона.

Таким образом, в качестве третьего антифона или входного гимна был сохранен прежний псалом процессий – 94 (95) *Приидите, возрадуемся Господеви... Предварим лице Его во исповедании.* В качестве первого и второго антифонов были выбраны два предшествующих псалма: 91-й (92-й), *Благо есть исповедатися Господеви*; и 92-й (93-й), *Господь воцарися, в лепоту облечеся.* К счастью, удалось избежать 93-го (94-го) псалма – *Бог отмщений Господь*, который вряд ли мог подойти для радостной службы.

Молитвы

Сегодня пение антифонов чередуется с четырьмя молитвами. Первые три называются молитвами первого, второго и третьего антифонов, а четвертая же – молитвой входа.

Можно утверждать с уверенностью, что молитва входа является древней – она читалась перед дверью храма, когда клир и народ приходили туда крестным ходом для служения литургии. Как показывает призыв диакона («Господу помолимся»), молитва произносилась вслух и предполагала немедленное прекращение пения гимна крестного хода.

Происхождение трех антифонов является более сложной проблемой. Следует отметить, в чем состоит эта проблема и предложить ее разрешение.

Начнем со второй молитвы: *Господи Боже наш, спаси люди Твоя и благослови достояние Твое, исполнение Церкви Твоея сохрани, освяти любящыя благолепие дому Твоего, Ты тех возпрослави Божественною Твоею силою и не остави нас, уповающих на Тя.*

В этом тексте нет ни намека на пение псалма. Молитва составлена из фраз, не вполне друг с другом связанных, среди которых, в частности, первая фраза является благословением народа.

Если сравнить текст этой молитвы с заамвонной (*opisthambonos, молитвой за амвоном*), читаемой в заключении литургии, мы увидим, что начало заамвонной очень похоже на молитву второго антифона. Более того, если мы обратимся к древним рукописям, мы обнаружим, что текст нашей молитвы не только похож, но точно такой же, как начало заамвонной. Таким образом, мы имеем в наличии две редакции одной и той

же молитвы, одна из которых читается как молитва второго антифона, более простая, а вторая, являющаяся расширенной версией того же самого текста, находится в сегодняшней заамвонной молитве.

Поскольку заамвонная молитва раньше была заключительным благословением литургии, мы можем сделать вывод, что и современная молитва второго антифона была также заключительным благословением, а не была составлена для сопровождения пения псалма.

Молитва третьего антифона — совсем другого рода: *Иже общия сия, и согласныя даровавый нам молитвы, Иже и двема, или трием, согласующымся о имени Твоем, прошения подати обещавый: Сам и ныне раб Твоих прошения к полезному исполни, подая нам в настоящем веце познание Твоея истины, и в будущем жизнь вечную даруя.*

«Молитвы», упоминаемые в тексте, совершенно точно не являются пением псалма. Тогда о каких молитвах идет речь? О молитвах, совершаемых совместно, когда в них сливается множество голосов, молитвах, которые содержат общие прошения. Это все дает нам основание задуматься, не имеет ли эта молитва отношения к ектении, во время которой диакон предлагает прошения, и все люди вместе в один голос отвечают на них.

В молитве первого антифона говорится: *Господи Боже наш, Егоже держава несказанна и слава непостижима, Егоже милость безмерна и человеколюбие неизреченно, Сам, Владыко, по благоутробию Твоему призри на ны и на святый храм сей и сотвори с нами и молящимися с нами богатыя милости Твоя и щедроты Твоя.*

Здесь, опять же, ни одна из фраз текста не предусматривает, что молитва предшествует пению псалма. Наоборот, в ней мы видим различение между клиром («на ны») и народом («молящимися с нами»), хотя вместе они объединены совместной молитвой. Общая молитва клира и народа, произносимая вслух, – это, возможно, также ектения. Если мы сравним эту третью молитву с т.н. «второй молитвой верных» в литургии свт. Иоанна Златоуста, мы увидим в обеих различение между клиром и народом, выраженное почти теми же словами: «мы» – клир; «молящиеся с нами» – народ. Поскольку вторая молитва верных, вне всякого сомнения, является заключительной молитвой ектении, данное сходство подтверждает нашу гипотезу.

Подводя итог рассматриваемому выше, мы можем сделать вывод, что три молитвы, которые сейчас в литургии носят название «молитв антифонов», не были составлены специально для этой цели; на самом деле, похоже, что две из них – первая и третья – связаны с ектенией, а вторая – с заключительным благословением. С другой стороны, эти три молитвы составляют определенный род, так что они должны были когда-то находиться вместе, но в иной части литургии. Поскольку две из них предполагают ектению, давайте рассмотрим место ектений в литургии, а также соотношение между ектениями и молитвами.

В документах IV и V веков просительные ектении всегда находятся в заключительной части богослужения; вплоть до того, что в Иерусалиме епископ приходил только на заключительную часть вечерней службы, потому что именно тогда произносилась ектения и совершались прошения.

Развитие византийской литургии

Сейчас литургия, как мы знаем, состоит из двух частей. Первая – литургия Слова[8], построеная по образцу обычной службы; вторая часть – Евхаристическая Жертва[9]. Таким образом, ектении в литургии находились в первой части, после чтения и отпуста оглашенных.

Ектения всегда сопровождалась одной или несколькими молитвами; исходя из этого, мы определяем две различные традиции: антиохийскую, где после одной молитвы следовала ектения, и малоазийскую (древнейший документ этой традиции восходит к Лаодикийскому Синоду), где было две молитвы – одна перед или во время ектении, а одна – после, а также заключительная молитва благословения.

В византийском обряде нужно различать собственно литургию, которая принадлежит малоазийской традиции (Константинополь) и неевхаристическими службами, которые следуют палестинской традиции, относящейся к Антиохии. В литургии содержатся две молитвы под названием «молитва верных». Первая такая молитва должна была читаться тайно во время чтения Великой ектении (*synapte),* вторая же произносилась вслух, в конце просительной ектении. Древние константинопольские утренние и вечерние службы, теперь не существующие, следовали традиции, подобной малоазийской: две молитвы верных и молитва пожелания или благословения.

Итак, если мы хотим определить современные «молитвы антифонов», которые, как мы уже сказа-

[8] В православной традиции ее принято называть «литургией оглашенных».

[9] Принято называть ее «литургией верных».

ли, не имеют никакого отношения к псалмопению, мы должны рассматривать их как древнюю триаду «молитв верных» (молитва во время ектении, молитва после ектении, молитва благословения), которые принадлежат древнему константинопольскому чину. По нашему мнению, которое сейчас невозможно изложить полностью, это были древние молитвы верных литургии свт. Василия Великого. Современные молитвы верных в этой литургии, должно быть, имеют другое происхождение, и были составлены не для сопровождения ектении, а как подготовка к Евхаристическому освящению.

Мирная ектения

Таким образом, во время предшествующего обсуждения мы предполагали, что мирная ектения, также называемая «молитвой верных» или великой ектенией, которая сейчас находится в самом начале литургии, перед первым антифоном, раньше располагалась в другом месте.

Действительно, согласно документам IV и V веков, мирная ектения произносилась после чтения Евангелия, когда был совершен отпуст для тех категорий людей, которые не находились в полном общении с Церковью (одержимые – те, которые были одержимы дьяволом или страдали от разного рода психических заболеваний; просвещаемые – те, которые собирались принимать Крещение в этот год; кающиеся – временно исключенные из церковной общины за совершение серьезного греха). Позднее, возможно, в VIII веке, мирная ектения была перенесена на новое место, перед Трисвятым, сразу после Входа; здесь она и сохранялась до XI века. Только после этого периода, по крайней мере, в Константинополе, ве-

ликая ектения была помещена в то место, где она находится и теперь, – в начале литургии.

Что могло послужить причиной того, что мирная ектения была перенесена с момента, следующего после отпуста, – в момент, предшествующий Трисвятому? Возможно, введение в литургию, сразу после Евангелия, сугубой ектении, которая раньше была частью процессий.

Пастырское размышление

В этой главе мы проследили многие изменения, которые произошли с первоначальной структурой входной церемонии. В заключение мы можем задаться вопросом: усилили ли эти изменения пастырское значение первой части византийской литургии.

В самом начале, когда литургия начиналась непосредственно с чтений, богословское значение было ясным: в христианской жизни инициатива принадлежит Богу. Мы должны в первую очередь слушать Его, быть призваны Им, учиться у Него, а только после этого просить о помощи в наших нуждах.

Значительные изменения, которые появились перед чтениями под влиянием процессионного гимна: сначала Трисвятое, потом псалом и тропарь (теперь называемый третьим антифоном) – были в согласии с древним пониманием: Бог оставался в центре служения – литургия начиналась с Его хвалы и прославления. Эти входные гимны являются, как мы можем сказать, явным признанием Божественного присутствия, и они содержат акты хвалы и поклонения, подобающие этому присутствию. Такое понимание было внутренне присуще литургии, когда она начиналась с чтений, по-

тому что мы не можем слушать Слово Божие, не переживая Его присутствие. А с введением входных гимнов это присутствие стало чувствоваться более ясно и глубоко. Мы можем утверждать, что это изменение совершило настоящий прогресс в построении литургии.

Добавление в VIII веке первого и второго антифонов придерживалось той же линии, хотя уже создавало некоторые неудобства. Начальное прославление Бога стало неоправданно длинным и затемняло тот факт, что центром литургии Слова было Само Слово Божие. В то же самое время были исключены чтения из Ветхого Завета и, возможно, сокращен древний респонсорный[10] псалом – Прокимен. Таким образом, древние, изменяемые и пастырски ценные элементы были удалены, уступив место новым, фиксированным и менее оправданным с пастырской точки зрения.

Перенесение мирной ектении в самое начало литургии, которое произошло в XII веке, сместило акцент с прославления Бога на человеческие нужды. Мы считаем, что это антропоцентрическое начало литургии обладает меньшей духовной ценностью, чем прежнее теоцентрическое. Само служение литургии – это школа христианской духовности; верующие должны научиться почитать Бога более, чем самих себя и свои нужды.

Часть II: От чтения Писаний до Анафоры

Литургия Слова обычно рассматривается как назидательная часть литургии. Не отрицая ее явного назидательного характера, мы, однако, можем задаться вопросом: почему же научение предшествует Евхарис-

[10] Способ исполнения, когда чередуется пение солиста и народа.

тической жертве и, более того — почему Церковь никогда не позволяет совершать Жертву без предшествующих чтений Священного Писания?

Поэтому нам кажется, что понимание литургии Слова как назидательной службы не вполне адекватно. Научение может совершаться на любой другой службе. Между Словом и Жертвой должна быть какая-то особая связь, которая делает их неразделимой. Мы видим основу такой связи в следующем изречении Евангелия от Иоанна (15:3): «Вы уже очищены словом, которое Я сказал вам». Слово Христово очищает тех, кто слушает его, а наша потребность в очищении никогда не будет сильнее, чем тогда, когда мы причащаемся Его Тела и Крови.

Литургия Слова, кроме того, что она носит учительный характер, главным образом, является очищением, разговором с Богом, открытием сердца для большего послушания Духу. В различных Евхаристических литургиях это часто выражается в молитвах или призываниях, которые находятся до или после чтений. В латинской мессе, например, сразу по окончании чтения Евангелия священник целует книгу и говорит: *Евангельскими речами да изгладятся наши согрешения.* В византийской же литургии в наши дни священник молится Богу перед чтением Евангелия, чтобы в результате евангельского чтения, «*отвергнув все плотские похоти, мы стали жить духовной жизнью, имея только те мысли и дела, которые угодны Тебе*».

Число чтений

Сейчас в византийской литургии – два чтения: Апостол и Евангелие. Однако до VII века их было три: одно

из пророческих книг Ветхого Завета, а также Апостол и Евангелие. Такая же традиция была характерна для испанской, галльской, римской, миланской и армянской литургий.

Три литургических чтения до сих пор присутствуют на торжественных всенощных бдениях византийского литургического чина: в канун Рождества, Богоявления и Великую Субботу.

В сочельник Рождества, когда литургия совершается после вечерни, сейчас читается восемь чтений из Ветхого Завета, а после пения Трисвятого – Апостол и Евангелие. Но если мы заглянем в древние Типиконы, то обнаружим, что Трисвятое пелось между чтением седьмого и восьмого пророчеств. Таким образом, на вечерне было семь чтений, а на литургии три: пророчество, Апостол и Евангелие.

Точно такая же структура, хотя и с некоторыми особенностями, существует и в сочельник Богоявления. Чтений на вечерне также семь, но согласно Типикону, пять других чтений добавлялись в том случае, если патриарх, ушедший отдохнуть на некоторое время, не возвращался вовремя к Трисвятому. После Трисвятого снова читалось пророчество (уже тринадцатое по счету), Апостол и Евангелие.

В Великую Субботу служба содержала семь других пророчеств в дополнение к обычным семи, что было связано с тем, что когда чтения происходили в главной церкви, патриарх совершал крещение в баптистерии снаружи. Если количество оглашаемых было большим и за время чтения семи обычных поучений не было возможности закончить крещение, для заполнения времени были доступны другие семь чтений.

Последним (теперь оно уже является пятнадцатым) было чтение паремии на литургии вместе с Апостолом и Евангелием.

Круг чтений

Сегодня на каждый день года в церковном календаре существует определенный отрывок из Апостола и Евангелия, кроме периода Великого поста, когда чтения назначены только для субботних и воскресных дней. Причиной такого исключения является то, что литургия – радостная и благодарственная служба, совершать которую в скорбные дни строго поста считалось неуместным.

Однако круг годовых чтений был организован не сразу, и не все его части одинаково древние. Самый древний цикл чтений был составлен для воскресных и пасхальных дней. Затем возник специальный круг чтений для субботних дней. Позже, в монастырях, где литургия служилась ежедневно, монахи выбирали для обычных дней не вошедшие в предыдущие циклы отрывки из Нового Завета. Этим можно объяснить разницу в порядке чтений в византийском лекционарии. Существует точный порядок для воскресных чтений – каждое зачало следует после зачала предыдущего воскресного дня. То же самое происходит по субботам, то же – по будним дням. Следовательно, на самом деле существуют три различных порядка чтений.

Псалмы между чтениями

Когда в византийской литургии было три чтения, в двух промежутках между ними пелись респонсорные

псалмы: между Пророками и Апостолом – псалом, называемый Прокимен, между Апостолом и Евангелием – Аллилуиа. Так же происходило и в Римской литургии. Но если в византийском чине, когда чтение пророчеств опускалось, прокимен все равно сохранял свое место перед Апостолом, то в римском чине, когда пророческие чтения были удалены, первый псалом (*Responsorium Graduate)* был перенесен на место после Апостола, и таким образом сегодня в латинской мессе содержится два псалма между Апостолом и Евангелием.

Наверное, нужно пояснить, что имеется в виду под респонсорным псалмом и чем он отличается от антифонного.

Для пения респонсорного псалма нужны два исполнителя: солист (псалмист), который запевает припев (т.е. responsorium) и поет стихи псалма, и лик верующих, которые повторяют припев после каждого стиха или нескольких стихов, исполняемых солистом. В качестве припева всегда выступает избранный стих того же псалма, и по-гречески он носит название Прокимна, т.е. стиха, *помещенного перед* псалмом, запеваемого солистом и затем повторяемого людьми. Нужно отметить, что респонсорный псалом никогда не заканчивается пением «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу».

При антифонном пении псалма требуется четыре исполнителя: два солиста и два лика. Солисты по очереди запевают стихи псалма, а каждый лик отвечает солисту пением антифона или антифонов. Антифон, обычно называемый тропарем, в византийской церкви может для обоих ликов быть одинаковым или различным, и он берется не из самого псалма, но является или спе-

циально написанным церковным произведением, или просто – «Аллилуиа». Антифонный псалом всегда заканчивается славословием «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу».

Респонсорный псалом более подходит для духовной сосредоточенности и размышлений, поэтому такой способ исполнения характерен для псалмов между чтениями. Антифонный псалом, в котором чередуются два хора, чаще используется во время крестных ходов.

Молитва перед Евангелием

Количество и место молитв, связанных с чтениями, отличается в разных чинопоследованиях. Например, в римском чине перед чтениями нет соответствующей молитвы, так как молитва *Munda cor meum*[11], которая читается перед Евангелием, – это всего лишь прошение об очищении читающего, а не молитва за общину, которая будет внимать чтению.

В современной византийской литургии молитва перед Евангелием произносится от имени всего собрания: «*Возсияй в сердцах наших, человеколюбче Владыко, Твоего богоразумия нетленный свет, и мысленныя наши отверзи очи во евангельских Твоих проповеданий разумение: вложи в нас и блаженных Твоих заповедей страх, да плотския похоти вся поправше, духовное жительство пройдем, вся, яже ко благоугождению Твоему, и мудрствующе, и деюще...*».

В этой прекрасной молитве мы просим Бога даровать нам плоды слушания Евангелия, а именно – жить в соответствии с Духом. Все наше упование – на Бога,

[11] «Боже Всемогущий, очисти сердце мое и уста мои, дабы достойно возвестить Твое святое Евангелие».

а не на нас самих: это Он зажигает Свой свет в наших сердцах и отверзает очи нашего разума для того, чтобы мы могли видеть этот свет и разуметь Его благую весть. От Него Самого мы учимся чтить Его заповеди, а плодом этого почтения есть жизнь, во всем Ему благоугодная.

Однако эта молитва не представляет константинопольскую традицию: фактически как в византийской, так и в римской литургии не было молитвы перед Евангелием. Эта молитва является частью иерусалимской литургии св. апостола Иакова и до XII века в византийском чине литургии она не встречается.

Сугубая ектения

После чтения Евангелия следует сугубая ектения. Почему используется определение «сугубая»? Потому что греческое слово *ektenes* означает «настойчивый», «горячий». Мы можем найти слово *ektenos* в форме наречия в Деяниях святых Апостолов: «*Петра стерегли в темнице, между тем церковь* ***прилежно*** *молилась о нем Богу*» (Деян 12:5).

Ектения начинается с возгласа: «*Рцем вси от всея души и от всего помышления нашего рцем*». Почему глагол здесь повторяется? Потому что в этом возгласе соединены две разные фразы. Согласно древним рукописям, диакон начинал с того, что учил людей, что им отвечать: «*Рцем вси: Господи помилуй*». Потом же он снова начинал: «*От всея души и от всего помышления нашего рцем*». Люди уже знали, что отвечать следует «*Господи, помилуй*».

Диакон продолжает, начиная с прошения: «*Господи Вседержителю, Боже отец наших, молим Ти ся,*

услыши и помилуй». Теперь мы видим, почему эта ектения называется сугубой. В мирной ектении диакон призывает людей: «*Господу помолимся*». Но здесь он обращается непосредственно к Богу. Кроме того, он использует три глагола: *молимся, услыши* и *помилуй*.

И вновь диакон продолжает: «*Помилуй нас, Боже, по велицей милости Твоей* (из Пс 50), *молим Ти ся, услыши и помилуй*». В этот момент люди отвечают «*Господи, помилуй*» трижды. Это еще одна причина для ектении называться сугубой.

Молитва ектении связана с ее последним прошением, как это отражается в греческих литургических книгах. В молитве получает развитие мольба о милости: «*Господи Боже наш, прилежное сие моление приими от Твоих раб, и помилуй нас по множеству милости Твоея, и щедроты Твоя низпосли на ны и на вся люди Твоя, чающия от Тебе великия и богатыя милости*».

После молитвы диакон начинает прошения в другом стиле, начиная с «*Еще молимся*» и не заканчивая тремя характерными для этой ектении глаголами: *молимся, услыши* и *помилуй*. Количество и содержание этих прошений отличается в различных местных традициях византийского чина.

Если мы обратимся к древним документам, то увидим, что прошение перед молитвой «*Помилуй нас, Боже*» было последним прошением ектении, а другие прошения, которые сейчас исчезли, чередовались между ней и первой молитвой «*Господи Вседержителю*». Два из этих прошений были типичными: «*Богатый в милости и обильный в сострадании, молим Ти ся, услыши и помилуй*» и «*Не хотяй смерти грешника, но еже обратитися и живу быти ему, молим Ти ся, услыши и поми-*

луй». Также могли добавляться несколько прошений о городе, о благоприятной погоде и т.д., идентичные тем, которые произносятся в мирной ектении.

После последнего прошения *«Помилуй нас, Боже»* люди пели *«Господи, помилуй»* даже не три, а девять или двенадцать раз, воздев руки. Поэтому сугубая ектения оканчивалась трогательным прошением о милости. Когда епископ произносил славословие *«Яко милостив и человеколюбец Бог еси»*, он обращался к людям и трижды их благословлял.

Происхождение сугубой ектении

Сугубая ектения, как в своей древней форме, так и в нынешней, предлагает прошения всеобщего характера. Можно ли предположить, что такая ектения по традиции произносилась до отпуста оглашенных, как это происходит сейчас? Мы должны ответить отрицательно. В Апостольских постановлениях и других древних описаниях литургии мы видим, что сразу же после гомилии совершался отпуст всех, кто не мог принимать участия в Евхаристии. Таким образом, оглашаемые, одержимые, просвещаемые (которые в скором времени должны были принять Крещение) и кающиеся отпускались до начала кафолических, всеобщих молитв, которые совершались всеми верными совместно.

Как мы уже видели ранее, сугубая ектения была покаянной, читаемой на остановках покаянной процессии. Древние прошения, которые сейчас опускаются и которые мы приводили в прошлом параграфе, прекрасно иллюстрируют этот покаянный характер. Вместе с антифонами и Трисвятым просительная ектения была частью не литургии, а процессий, и произносилась в

наиболее торжественных случаях сразу после чтения Евангелия на Форуме.

Ряд отпустов

Отпуст оглашенных предварялся ектенией-молитвой от их имени и заканчивался молитвой благословения, преподаваемого епископом с простертыми над оглашенными руками, когда они склоняли свои головы по призыву диакона. Так как *благословение* (по-гречески: *eulogeo*; на латыни *benedico*) значит пожелание добра кому-либо, епископ просит Бога даровать оглашенным второе рождение через Крещение и его плоды: прощение грехов и одежду нетления.

Мы должны объяснить противоположный смысл двух первых возгласов ектении об оглашенных. Диакон начинает со слов: «*Помолитеся, оглашеннии, Господеви*», – и сразу же после этого призывает: «*Вернии, о оглашенных помолимся*». На самом деле, оглашенные, как это показано в Апостольских постановлениях, призывались к безмолвной коленнопреклонной молитве, а верные – члены Церкви – ходатайствовали за них перед Богом, отвечая на возгласы диакона. В заключение оглашенным подавался знак встать и преклонить свои головы, чтобы получить епископское благословение, заключительную молитву.

Подобные отпусты, с ектенией и благословением, совершались и для трех других категорий людей – одержимых, просвещаемых, кающихся.

Молитвы верных

Сразу же после этого диакон начинает ектению верных: «*Вернии, в мире Господу помолимся*». В византийской ли-

тургии сейчас есть две ектении и две молитвы верных, потому что считалось, что каждая молитва должна иметь свою собственную ектению. Но в первой части мы уже видели, что две молитвы – одна, которая читается во время произнесения ектении, и одна после – не являются аутентичной константинопольской традицией. Та ектения, о которой мы говорим (*oratio fulelium*, молитва верных), была ни чем иным, как великой ектенией, которая сейчас перенесена в самое начало литургии. Она называется молитвой верных не потому, что в ней молятся о нуждах верных, но потому что именно община верных, то есть Церковь, молится о всеобщих нуждах. Поэтому ектения-молитва также называется «кафолической», то есть всеобщей; другое имя для нее «*irenic*» – мирная ектения, потому что в первых трех прошениях мы молимся именно о даровании мира.

Интересно отметить, что в первой молитве верных священник говорит: «*Благодарим Тя, Господи, Боже Сил, сподобившаго нас предстати и ныне святому Твоему жертвеннику и припасти ко щедротам Твоим о наших гресех и о людских неведениих*». А во второй молитве: «*Паки и многажды Тебе припадаем*». Это свидетельствует, что в начале ектении община падала ниц и оставалась коленопреклоненной до конца. Коленопреклонение во время ектении появляется в Апостольских постановлениях и в творениях свт. Иоанна Златоуста. Как же возможно, что эти молитвы использовались на воскресной литургии, когда запрещается становиться на колени? Мы должны помнить, что эти молитвы являются частью литургии свт. Иоанна Златоуста, а мы знаем, что эта литургия не использовалась в воскресные дни. Воскресным богослужением была ли-

тургия свт. Василия Великого, и она до сих пор остается таковой в период Великого поста.

Евхаристическая жертва

Перенесение Даров

Как только заканчивается литургия слова, хор начинает петь Херувимскую: «*Иже Херувимы тайно образующе и Животворящей Троице Трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подымем, ангельскими невидимо дориносима чинми. Аллилуиа*».

Этот тропарь, повторяемый трижды в древние времена, является процессионным гимном, соответствующим римским *antiphona ad offertorium*.

Во время пения Херувимской песни священник произносит молитву, которая появляется в рукописях как часть чина литургии свт. Василия Великого. По литературному роду – это молитва священника, который просит прощения, собираясь приступить к совершению Божественной жертвы; молитва, в которой он исповедует свое полное недостоинство совершать это предложение страшной бескровной жертвы. Божественное присутствие и служение ужасно и страшно для ангелов, не говоря уже о людях, связанных плотскими страстями и удовольствиями. Но Христос – Бог, ставший человеком, – стал нашим Первосвященником. И таким образом он дал нам возможность совершения этой Жертвы. Священник, осознавая свое недостоинство, молится о своем очищении, чтобы быть удостоенным стоять перед святым престолом Господним и совершать таинство Его священных Тела и Крови. Христос,

истинный Священник и Жертва, должен восполнить недостатки своего представителя.

После молитвы священник вместе с диаконом произносят слова Херувимской песни, которую начал петь хор. Это излишнее повторение священником того, что поют люди, было распространено в римском обряде до недавних реформ (Второго Ватиканского собора – *Пер.*). На самом деле, служение литургии подразумевает соучастие множества действующих лиц, каждого со своей определенной ролью; бессмысленно двум разным людям совершать одно и то же в то же самое время.

Потом священник и диакон идут к жертвеннику, берут дискос и чашу, выходят из алтаря через боковые врата и входят вновь царскими вратами. Во время процессии пение Херувимской прерывается, а диакон и священник приветствуют народ словами: «*Да помянет вас Господь Бог во Царствии Своем*». Это приветствие совершалось в древние времена тихо, без прерывания песни; постепенно приветствие стало произноситься громогласно. В славянских церквях добавляются также другие ходатайства – за власти и пр.

Войдя в алтарь, сослужащие ставят дискос и чашу на престол, читая тропарь: «*Благообразный Иосиф, с древа снем пречистое Тело Твое, плащаницею чистою обвив и вонями во гробе нове покрыв, положи*».

Почему здесь читается этот тропарь? Феодор Мопсуестийский первый отметил, что поставление даров на престол означает положение нашего Господа во гроб.

Некоторые называют такое толкование «символизмом». Мы предпочитаем называть его аллегорией. Символ – это нечто, что естественным образом приводит нас к некоей высшей реальности и в некотором смысле

содержит эту реальность в себе. А аллегория – это значение, произвольно усваиваемое действию или предмету, и, таким образом, такой предмет приводит нас к другой реальности только потому, что мы сами допустили такое его обозначение, не проистекающее из него самого. Давайте обратимся к примеру. Символизмом будет называться интерпретация входа в церковь как приближения к Богу, вхождения в Его присутствие. В свою очередь, аллегорией будет понимание входа как обозначения пришествия Господа нашего в мир через Его воплощение; то же самое действие можно отнести к Его входу в Иерусалим в Вербное воскресенье или к какому-либо другому таинству.

Подобным образом аллегорией является и связь между поставлением даров на престол и положением Тела Христа во гроб. Феодор, продолжая свое аллегорическое объяснение литургии, относил эпиклезу к Воскресению. В наше время принято считать, что символическим действием, обозначающим Воскресение Христово, является соединение частицы Тела Христова с Кровью после раздробления, смерть же обозначается освящением. Поэтому старая аллегория Феодора, судя по всему, вносит путаницу.

Стоит отметить, что вовсе не нужно искать аллегорическое объяснение всем действиям литургии. Вся она – таинство, и каждая ее часть имеет этот таинственный характер, – такой была идея свт. Иоанна Златоуста в его объяснении литургии. Он никогда не потакал сложным и натянутым объяснениям Феодора.

Когда толкователи литургии забывали ее смысл как таинства воспоминания нашего искупления через смерть и воскресение Господа и старались отыскать для

себя назидание и повод для благочестивых переживаний в каждой ее отдельно взятой части, это приносило в пастырском смысле больше вреда, чем пользы. В результате человек терял смысл литургии как единого целого, и в конце концов его внимание рассеивалось и рассыпалось по разрозненным частям службы.

Диалог между сослужащими

Диалог между епископом и сослужащими священниками – в том виде, в котором он происходит на архиерейских богослужениях – создает прекрасное *Orate fratres*[12], где подчеркивается присутствие Духа Святого как подготовка к эпиклезе.

Епископ говорит: «Братия и сослужители, помолитеся о мне», – а они отвечают словами приветствия архангела Гавриила Божьей Матери, измененными из утверждения в пожелание: «Дух Святый найдет на тя, и сила Вышняго осенит тя». Следующая фраза, произносимая епископом, более поздняя: «Той же Дух содействует нам вся дни живота нашего».

Молитва предложения

После совершения входа священник тихо читает молитву предложения, в то время как диакон произносит ектению.

Ряд вопросов, относящихся к этой молитве, связаны, прежде всего, с ее названием. Значит ли оно, что под «предложением» (*proskomide)* следует понимать «приношение», и значит ли оно, в таком случае, что эта мо-

[12] Диалог между сослужащими в римской мессе, который начинается со слов «Молитесь, братия».

литва должна произноситься во время приношения хлеба и вина? Давайте рассмотрим текст молитвы:

> *Господи Боже Вседержителю, едине Святе, приемляй жертву хваления от призывающих Тя всем сердцем, приими и нас, грешных, моление и принеси (нас)*[13] *ко святому Твоему жертвеннику, и удовли нас приносити Тебе дары же и жертвы духовныя о наших гресех и о людских неведениих, и сподоби нас обрести благодать пред Тобою, еже быти Тебе благоприятней жертве нашей, и вселитися духу благодати Твоея благому в нас, и на предлежащих дарех сих, и на всех людех Твоих.*

Как мы видим, это молитва служащих клириков, которые просят, чтобы Бог допустил их приблизиться к Своему святому престолу и воззрел на них с благоволением, для того чтобы жертва и ее плоды – сошествие Духа Святого – были совершенны.

Кто-то может усомниться в правильности нашего перевода «*принеси **нас** ко святому Твоему жертвеннику*». Поскольку личное местоимение «нас» не является частью греческого текста, эта фраза обычно переводится как относящаяся к молитве, упоминаемой ранее: «*...приими... моление и принеси ко святому Твоему жертвеннику*». По многим причинам, особенно потому, что слова «святой жертвенник» относятся к престолу храма, а не к небесному престолу, и потому что литургии свт. Василия Великого и св. апостола Марка явно относят это выражение к *служащим*, а не к *молитве*, фраза должна переводиться именно так, как мы указали выше.

[13] По-английски автор приводит текст, в котором после слова «принеси» приводится местоимение «нас».

Таким образом, эта молитва является молитвой не о дарах, а о священниках; это не молитва предложения, но молитва о входе сослужащих, входящих процессией с *бемы* или *амвона*, находившихся в древности в центре храма, в алтарь. Текст этой молитвы предполагает, что служители впервые входят в алтарь за данной литургией, и, следовательно, что вся литургия слова совершается вне алтаря, согласно антиохийской и древней константинопольской традиции. Молитва произносилась именно во время процессии, когда священники подходили к престолу и ставили на него дары.

Название «молитва предложения» значит «молитва анафоры», потому что слово *proskomide* здесь используется именно в этом смысле; таким образом, эта молитва открывает Евхаристическую литургию.

Была ли в литургии молитва предложения? Безусловно, и она начиналась возгласом диакона, который до сих пор содержится в ектении: «*О предложенных Честных Дарех Господу помолимся*». Молитва, которая относилась к этому возгласу, до сих пор присутствует в конце приготовления даров перед литургией: «*Боже, Боже наш, Небесный Хлеб, Пищу всему миру, Господа нашего и Бога Иисуса Христа пославый Спаса и Избавителя, и Благодетеля, благословяща и освящающа нас, Сам благослови предложение сие и приими е в пренебесный Твой Жертвенник. Помяни, яко Благ и Человеколюбец, принесших и ихже ради принесоша, и нас неосужденны сохрани во священнодействии Божественных Твоих Таин*».

Мы знаем, что до VIII века приготовление даров совершалось сразу после начала Евхаристической литургии, нечто подобное до сих пор совершает епископ при

архиерейском служении. Все современные формы молитв и поминовений в древности не существовали, они появляются с X века. Существовала только молитва о дарах, и она произносилась после поставления даров на престол.

Ектения

Текст ектении, которая произносится сейчас после входа с дарами, очень древний, он встречается уже в творениях свт. Иоанна Златоуста и в *Апостольских Постановлениях*. Ее прошения, начиная с «*Дне всего совершенна, свята, мирна и безгрешна у Господа просим*», произносятся от имени присутствующей общины, они отличаются от прошений *synapte* (мирной ектении), которые по большей части универсальны.

Эта ектения никогда не произносилась отдельно, но только как дополнение к мирной. С IV века она появляется в конце утренних и вечерних служб, так, как это и сейчас происходит на византийских богослужениях. Обычно мирная ектения произносилась коленопреклоненно, в то время как ектения об особых нуждах – стоя. Связью между двумя ектениями было прошение «*Заступи, спаси, помилуй...*», в котором обычно содержалась фраза «*возстави нас, Боже, Твоею благодатию*» – и в этот момент люди вставали.

В древних документах эта ектения завершает чинопоследование, после нее произносится лишь заключительное благословение. Цель данной ектении – связать переход от богослужения к повседневной жизни в наступающие день или ночь. Это объясняет, почему она не произносилась в литургии слова как заключительная часть мирной ектении: после литургии слова веру-

ющие не уходили из церкви. Наоборот, она была добавлена к ектении об оглашаемых, потому что последние должны были покинуть храм после епископского благословения. Таким образом, ектения об особых нуждах не является частью литургии, где присутствуют только верные.

Древний вход в алтарь

Подытоживая высказанные нами идеи, мы можем описать вход в алтарь, как он совершался в древние времена.

Литургия слова вплоть до конца «молитвы верных», т.е. мирной ектении, совершалась в основной части храма; клир находился в центре, лицом к алтарю. Когда ектения заканчивалась, хор начинал петь гимн предложения – теперь это Херувимская песнь. Епископ и священники исходили из центра храма в алтарь, читая молитву входа (молитву *проскомидии*, или приношения: «Господи, Боже Вседержителю, Едине Святе...»), в то время как диаконы из диаконника или боковой ризницы приносили дары, которые уже были там приготовлены. Епископ поставлял дары на престол и произносил молитву «Боже, Боже наш, небесный Хлеб... пославый», предварявшуюся диаконским возглашением: «*О предложенных честных дарех Господу помолимся*». После этого начиналась анафора.

Преподание мира

Сегодня после окончания ектении священник поворачивается к народу и говорит: «Мир всем», – вводное приветствие церемонии преподания мира. Диакон приглашает людей: «*Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы*

(нашу веру)», а люди отвечают: «*(В) Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздельную*».

В этом призыве и ответе мы можем увидеть два момента, соединенные вместе: первый – это приглашение к поцелую мира: «*Возлюбим друг друга*», – встречающийся во многих древних списках византийской литургии; а второй – «*да единомыслием исповемы...*» – намного более поздняя добавка, предваряющая Символ веры.

Символ веры, как известно, изначально не был элементом литургии. Вера, особенно таинство Искупления, раскрывалась в самой анафоре. Символ веры – это формула, которую должны были произносить оглашаемые, принимающие Крещение. Именно поэтому, как личное исповедание веры, он начинается глаголом в единственном числе: «Верую». Когда Символ веры появился в сирийских и испанских чинах литургии, он принял множественное число: «Веруем», более приспособленное к исповеданию веры общиной. Символ веры был введен в чин византийской литургии патриархом Тимофеем (512 – 518), но аллюзия на «Верую» в диаконском призыве к целованию мира была добавлена только к XI или XII столетиям.

В IV веке целование мира было отличительной чертой всех церковных служб. В литургии его место было в конце литургии слова, перед перенесением даров. В восьмой книге *Апостольских постановлений* указано: «*И пусть лобызают... – мужчины мужчин, женщины женщин... По совершении сего, диаконы пусть приносят дары епископу к жертвеннику*»[14].

[14] Цитируется по: Постановления Апостольские (в русском переводе). Казань, 1864. Книга 8, п. 11.

Две интерпретации целования мира

Хотя целование мира и относится к концу литургии слова, Златоуст видел в нем подготовку к Евхаристической жертве. Он проводит параллель с отрывком из Евангелия от Матфея (5:23-24): «*Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой*». Таким образом, этот вторичный смысл стал непосредственной подготовкой к совершению Анафоры.

На самом деле идея «мира» в литургии может быть представлена двумя способами. Первый путь, Златоустов, признает мир предварительным условием принятия нашего приношения Богом. Мир не нисходит с престола на верующих через посредство священников и диаконов, но подается каждой категории верующих, участвующих в литургии: священникам, диаконам, мирянам. Этот мир имеет значение примирения каждого со своим ближним. Такое понимание мира преобладает в византийской литургии. Разделение примирения между разными категориями объясняет, почему исчезло целование мира среди мирян – не стало четко обозначенного человека, который бы его начинал.

Другое понимание мира присутствует в римской литургии. Христос – наш мир, именно Он примирил небеса и землю, человека – с небесным Отцом. Следовательно, мир подается после освящения Даров, как плод искупления, совершенного Христом. Поэтому служащий принимает мир от престола, передает его диакону, а тот далее верующим.

Приглашение к Символу Веры

Сегодня перед пением Символа произносится странная фраза: «*Двери, двери, премудростию вонмем*». Многие понимают эти слова так, что Символ веры должен читаться верными, а для не-христиан двери должны быть закрыты.

На самом деле фраза состоит из двух частей разного происхождения. Первая: «*Двери, двери!*» произносилась перед перенесением даров, после того, как иподиаконы проходили по храму, проверяя, все ли из тех, для кого уже прежде прозвучал отпуст, на самом деле покинули собрание. Двери закрывались, и никто не мог войти. Тот факт, что это предупреждение произносится после целования мира, станет понятным, если мы примем во внимание, что целование было заключительным действием литургии слова, а закрытие дверей – первым актом литургии евхаристической. И предупреждение, и целование мира происходили в одно время.

Вторая часть фразы: «*Премудростию вонмем*» появляется в более поздние времена просто как «*Вонмем*». Каково же значение, или скорее, литургическая цель возглашения «*Премудрость*»?

Впервые в литургии этот возглас появляется во время малого входа, когда диакон, несущий Евангелие, произносит: «*Премудрость*». Некоторые могут посчитать, что это слово означает Премудрость Божию, которая содержится в Евангелии, но мы видим, что в X веке «*Премудрость*» произносится и перед сугубой ектенией; сегодня этот возглас также встречается в заключительной части утренних и вечерних служб безо всякого отношения к чтению Евангелия.

Перед *прокимном* диакон поочередно произносит: «*Вонмем*», «*Премудрость*», «*Вонмем*», чтобы совершить введение в «*Мир всем*», *прокимен*, заглавие «Апостола» и само чтение. Совершенно ясно, что в таком случае цель возгласа – удержание внимания верующих, таким образом, «*Премудрость*» здесь эквивалент «*Вонмем*». То же самое должно быть сказано и о других случаях. На первом входе диакон призывает ко вниманию, чтобы люди встали при входе патриарха. «*Премудрость*» – прекрасное слово, полное библейских смыслов, и оно используется во избежание монотонного и слишком частого повторения «*Вонмем*».

В завершение этой главы можно сказать несколько слов о веянии воздухом над дарами во время чтения Символа веры. Этот обряд часто вызывает недоумение у христиан западного обряда. В греческом служебнике мы находим две «рубрики» касательно этого действия. Первая гласит: «*Священник, подняв покровец, веет им над святыми дарами*». Вторая – перед благословением «*Благодать Господа нашего Иисуса Христа...*» предписывает: «*Священник, подняв покровец с даров, откладывает его в сторону*». Таким образом, согласно «рубрикам», есть два места, где следует возносить воздух. На самом деле, так как Символ веры не является первоначальной частью литургии, оба предписания о снятии покровца – одно и то же правило. Сразу после начала Анафоры, когда диакон делает предупреждение «*Станем добре...*», священник снимает покровец с даров. У украинцев сохраняется эта старая традиция, и они снимают воздух после «*Верую*». Предписание помахивания воздухом очень недавнее и во многих местах не появляется вплоть до XIX века.

Выводы

Во второй части литургии, от первого входа до Анафоры, мы могли видеть интересное литургическое развитие.

Важно отметить, что в первой части литургии община слушает Слово Божие как единое целое. Возвышение в центре храма, называемое амвоном или бемой, вокруг которого стояли люди, помогало создавать единство между клиром и верующими. В начальной части литургии нет никакого заметного различия между епископом, священником и мирянами. Все должны услышать Слово Божие и таким образом очиститься. Кажется, литургия преподает нам очень важный урок: в ее начальной части все, независимо от достоинства или рукоположения, равны в том, что касается личной потребности в научении через Слово Божие и в очищении, прежде чем начнется страшное таинство Евхаристической жертвы. Именно поэтому некоторые древние рукописи отмечают, что епископ надевает литургические облачения только возле жертвенника, когда клирики, очистившись, как избранные служители приступают к престолу.

Теперь подходит время торжественного начала Анафоры, или канона византийской литургии.

Часть III: Анафора — Эпиклеза

Анафора византийской литургии предначинается, как и в римском каноне и других литургиях, диалогом между епископом или священником и народом.

Перед началом диалога диакон призывает людей стать должным образом: «*Станем добре, станем со*

страхом, вонмем, святое возношение в мире приносити». На это люди отвечают фразой, которая вызывает некоторые недоумения: «*Милость мира, жертву хваления*», – которая буквально переведена с греческого, но что она означает? Нам поможет армянская литургия, где мы находим перевод: «*Милость, мир, жертва хваления*». Эти три понятия находятся в противопоставлении слову «*возношение*» в предшествующей фразе диакона, и, таким образом, ответ народа значит следующее: «*(Святое возношение, которое есть) милость, мир, жертва хваления*».

Затем служащий преподает торжественное благословение присутствующим людям: «*Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любы Бога и Отца, и причастие Святаго Духа буди со всеми вами*», взятое из 2 Кор 13:13. Позже мы объясним значение этих слов, когда будем обсуждать плоды Причастия.

После приглашения вознести к Богу свои сердца, служащий призывает возблагодарить Господа, а люди согласно отвечают: «*Достойно и праведно есть*». После этого короткого ответа, до сих пор используемого в греческих церквях, следующая молитва, которая начинается такими же словами, произносилась вслух. Только в более поздние времена, когда молитва стала произноситься тайно, к первоначальному ответу была присоединена фраза, удлиняющая пение, чтобы заполнить время произнесения молитвы. Это следующая фраза: «*...поклонятися Отцу и Сыну, и Святому Духу, Троице Единосущней и Нераздельней*». Из-за этого добавления, однако, изменяется смысл ответа, потому что поклонение Святой Троице замещает первоначальное благодарение Господу.

И вот, мы подошли к самой Анафоре. Первая молитва, перед «Свят, свят, свят» (*Sanctus*) в римском уставе называется *Предисловием (Praefatio)*. Литургическое значение этого слова – торжественное возвещение, нечто, произносимое вслух перед собранием.

Sanctus не является частью очень древних анафор, таким образом, молитва была единой; после добавления *Sanctus* единая молитва оказалась разделена на две части. Современная молитва перед *Sanctus* восхваляет и благодарит Бога за Его чудеса, за творение и искупление в целом. После «Свят, свят, свят» благодарение продолжается в особенности за пришествие Христа и заканчивается рассказом об установлении Евхаристии.

Сразу после этого следует *Anamnesis,* или особое воспоминание таинств, имеющих более непосредственное отношение к нашему искуплению, и *Epiclesis,* или призыв о сошествии Святого Духа, который завершал Анафору древних типов.

Таким образом, Анафора, которая на самом деле является единой молитвой, имеет две части: (1) молитву хвалы и благодарения от нашего имени за Божьи чудеса, которую *Sanctus* делит пополам, и (2) *Anamnesis-Epiclesis*, которые должны рассматриваться как целое. Поминовение умерших и живых, следующее теперь за эпиклезисом, было добавлено позже.

Анафора Ипполита

Для примера, чтобы показать основную структуру древней анафоры, я бы хотел процитировать ее вариант в литургии Ипполита, датируемой III веком. После знакомого нам вводного диалога епископ произ-

носил вслух всю Анафору как единую молитву, без прерываний. В скобках мы обозначим деление, принятое выше[15]:

«Благодарим Тебя, Боже, через Твоего возлюбленного Сына Иисуса Христа, Которого Ты в последние времена послал нам, как Спасителя и Искупителя и Ангела Твоего совета;

Который есть неотделимое от Тебя Слово; и Которым Ты создал все и Который Тобою особенно любим;

Ты послал Его с неба в утробу Девы, и Который, обитая во чреве (Ея), воплотился и показался Твоим Сыном, рожденным от Духа Святаго и Девы;

Который исполнил Твою волю и стяжал Тебе народ святой, распространил руки во время Своего страдания, чтобы страстью освободить тех, кто в Тебя поверит;

Который, когда предан был вольной страсти, чтобы освободить мертвых и разрушить козни диавола, попрать ад, просветить праведников, учредить уставы и явить (Свое) Воскресение, — прияв хлеб и воздав Тебе благодарение, сказал:

«Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое»;

подобным образом и чашу, говоря:

«Это Моя Кровь, которая за вас изливается; когда это вы творите, то творите в Мое воспоминание»

[15] Перевод цит. по: Киприан (Керн), архим. «Евхаристия».

(Анамнезис)

Итак, воспоминая Его смерть и Воскресение, мы предлагаем Тебе Хлеб и Чашу, благодаря Тебя за то, что Ты нас удостоил предстать пред Тобою и священнодействовать Тебе.

(Эпиклезис)

И мы молим Тебя послать Духа Твоего Святаго на приношение Святой Церкви, собирая всех воедино, чтобы, причащаясъ Святых Даров во исполнение Святаго Духа, в утверждение веры и истины, Тебя хвалили и славили, чрез Отрока Твоего Иисуса Христа, через Которого Тебе подобает слава и честь, Отцу и Сыну со Святым Духом, во Святой Твоей Церкви, ныне и во веки веков. Аминь».

Мы видим, что здесь еще нет «Свят, свят, свят», а анамнезис-эпиклезис построены как единый элемент.

Анафора свт. Иоанна Златоуста

В Анафоре свт. Иоанна Златоуста первая часть начинается воспоминанием всей истории спасения: сотворения, грехопадения, искупления и грядущей вечной жизни в Царстве Божьем. Как и вся Анафора, она обращена к Богу Отцу. Мы благодарим Бога за все Его благодеяния и за настоящую литургию, которую Бог изволяет принять от рук наших, хотя на небесах Ему служат все ангелы, приветствующие Его победной песнью: «*Свят, свят, свят...*».

В римском чине «*Свят, свят, свят...*» относится вместе к ангелам и людям; в византийской литургии этот гимн описывается как ангельский; только после *Sanc-*

tus Церковь присоединяет свой голос к небесным хорам. Молитва заканчивается воспоминанием любви Божьей к людям, ради которой Он послал Сына исполнить Божественный план спасения, начавший осуществляться сразу же после совершения первородного греха. Косвенная аллюзия на Страсти Господни вводит повествование о Тайной вечере и установлении Евхаристии.

Заповедь

Вряд ли возможно понять, почему не упоминается заповедь «*Сие творите в Мое воспоминание*» после слов о Чаше. Златоустова Анафора – единственная как у восточных, так и у западных христиан, в которой отсутствуют эти слова. В литургии свт. Василия Великого мы, естественно, находим их.

С другой стороны, эта заповедь предполагается текстом последующего анамнезиса: «*Поминающе убо спасительную сию заповедь и вся яже о нас бывшая... приносим Ти... и просим, и молим, и мили ся деем: низпосли Духа Твоего Святаго*».

Эта заповедь, в единственном числе, не может быть двойственной: «*Приимите, ядите...*» и «*Пийте...*». Кроме того, если заповедь относится к этим словам, ее исполнение должно состоять из того, чтобы взять хлеб и вино и принять их. Таким образом, если исполнение заповеди, согласно анамнезису-эпиклезису, состоит в воспоминании, в совершении приношения и в прошении о преложении даров в Тело и Кровь Христовы, сама заповедь должна иметь отношение к словам «*Сие творите в Мое воспоминание*».

В этой заповеди Спаситель повелевает нам *воспоминать* и *творить*. Поэтому в анамнезисе-эпиклезисе

мы находим два элемента: воспоминание и действие. С воспоминанием все ясно; действие состоит из приношения даров и призывания на них Духа Святого для преложения.

Анамнезис

Нужно отметить, что в *Анамнезисе* воспоминаются не только таинства Страстей и Воскресения, но также Вознесение, сидение одесную Отца и грядущее пришествие Господа. Таким образом, сюда включена вся тайна искупления, вплоть до воскресения наших тел: только тогда искупление будет исполнено, т.к. «*и мы сами... в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего*» (Рим 8:23); это искупление – наше воскресение, необходимое следствие Христова воскресения, потому что «*Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес... Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших... Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут*» (1 Кор 15:13, 20, 22); и именно Евхаристия дает нам жизнь вечную: «*Ядущий Мою плоть и пиющий мою кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день*» (Ин 6:54).

Эпиклезис

Ранее в литургии мы уже видели ряд аллюзий на *Epiclesis* в молитве перед Символом веры (молитва проскомидии или приготовления Даров): «*... и вселитися Духу благодати Твоея Благому в нас, и на предлежащих Дарех сих, и на всех людех Твоих*».

В этой молитве о сошествии Святого Духа говорится как о будущем событии; в *Epiclesis* мы явно просим Отца: «*Низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на*

предлежащыя дары сия, и сотвори убо хлеб сей – честное Тело Христа Твоего, а еже в чаше сей – честную Кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым».

В западном богословии принято считать, что освящение происходит во время произнесения установительных слов мессы. Несомненно, так происходит в римской литургии́, но обязательно ли считать, что освящение совершается именно через эти слова?

Освящение на Тайной вечери

Прежде всего мы должны понять, совершал ли Господь освящение даров при помощи современных установительных слов. Если Он освящал словами: «*Приимите, ядите, сие есть Тело Мое*», и хотел бы, чтобы мы поступали также, никаких изменений быть не может.

В текстах синоптических Евангелий (Мф 26:26-29; Мк 14, 22:25; Лк 22:19-20), а также в замечании ап. Павла в 1 Кор 11:23-26 мы находим три повторяемых глагола: Христос *благословил* (или *благодарил*), *преломил* и *подал*. На этих трех действиях Иисуса Христа на Тайной вечери построены Евхаристические части всех литургий.

Действие *благословения* происходило через произнесенную молитву благословения и благодарения, которая по иудейскому обычаю начиналась словами: «*Благословен Ты, Господи Боже наш, Царю веков*». Этому соответствует наш Канон, или Анафора. Глагол «*преломил*» значит раздробление хлеба; «*подал*» относится к Причастию. Таким образом, в каждой литургии мы находим три этих действия: Канон, или Анафора, затем раздробление Даров и, наконец, Причастие.

Если бы ранние христиане понимали так, что Господь освятил дары после раздробления, то есть после

«*преломил*», на всякой христианской литургии освящение происходило бы после раздробления, потому что Евхаристическая литургия была бы построена таким образом, чтобы имитировать действия Господа на Тайной вечери. Но нет ни одной христианской литургии, ни восточной, ни западной, на которой бы освящение совершалось после раздробления. Ранняя Церковь считала, что слова «*Примите, ядите, сие есть Тело Мое*», произносимые после преломления хлеба, обозначали причащение.

На самом деле, эти слова подобны любой причастной формуле, например, католической: «*Тело Христово*». Сам Христос, естественно, говорил: «*Сие есть Тело Мое*».

Это подтверждается описанием действий над чашей в Евангелии от Марка: «*И, взяв чашу, благодарив, подал им: и пили из нее все. И сказал им: сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая*» (Мк 14:23-24). Совершенно невозможно, чтобы Христос этими словами совершал освящение уже после того, как апостолы отпили из чаши. И даже если мы согласимся, что в редакции ап. Марка порядок вещей мог быть изменен, мы должны, по крайней мере, признать, что евангелист, редактировавший этот отрывок, не имел намерения убедить читателей, что слова «*Сие есть Кровь Моя*» были словами освящения.

Касательно исторических рамок, обозначающих события Тайной вечери, византийская литургия говорит: «*в нощь, в ню же предаяшеся, паче же Сам Себе предаяше за мирский живот, прием хлеб во святыя Своя и пречистыя и непорочныя руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек: Приимите, ядите…*». Здесь акт освя-

щения вспоминается перед раздроблением. Таким образом, в литургии однозначно утверждается, что освящение на Тайной вечери совершилось до раздробления. Слово *agiasas,* означающее *освященный,* было принято в литургию свт. Иоанна Златоуста из анафоры свт. Василия Великого. Мы также находим его во всех сирийских анафорах.

Воспоминание освящения перед раздроблением на Тайной вечере характерно не только для восточной традиции, это же самое можно обнаружить и на Западе. Так, Гауденций Брешийский (†400 по Р.Х.) в своем втором поучении на книгу Исход (PL 20, 858-9) говорит: «*Когда Он (Христос) предложил ученикам освященные хлеб и вино, Он сказал: «Это Тело Мое, Это Кровь Моя»*.

Такое представление можно обнаружить даже в Средние века. Папа Иннокентий III (XII-XIII века) в своем труде *De Sacro Altaris Mysterio* (кн. 4, гл. 6; PL 217, 859) полностью соглашается с теми из своих современников, которые думали, что Христос освятил дары перед преломлением, потому что, как он говорит, «невозможно представить, чтобы Он раздал (хлеб) неосвященным». Однако он поддерживает мнение, что Христос словами «*Сие есть Тело Мое*» дал формулу для будущих освящений.

Таким образом, мы можем со всей уверенностью заключить, что во время Тайной вечери установительные слова относились к причащению, а не к освящению.

Освящение в литургии

Следующий совершенно иной вопрос: «С помощью каких слов происходит освящение даров на литургии сегодня?».

Если установительные слова не использовались Христом для освящения, то ранняя Церковь могла определить, какие слова следует использовать. Так, Западная Церковь на много столетий назначила словами освящения установительные слова, и, несомненно, именно этими словами латинский священник освящает дары.

Но что сказать о восточных литургиях? Католическая Церковь никогда не отрицала действительности православной литургии, и недавно мы увидели, как во время встречи папы Павла VI и патриарха Афинагора I[16] папа подарил греческому патриарху чашу для Евхаристического служения. Но хотя Рим и признает действительность греческой Евхаристии, он знает, что греки считают установительные слова частью исторического повествования, а эпиклезу – освящающим действием; таким образом, практически, Рим принимает возможность освятительной эпиклезы.

С другой стороны, ни один западный богослов не будет столь наивен, чтобы утверждать, что освящение у греков действительно на том основании, что они на *самом деле произносят установительные слова*. Такое человеческое действие, как освящение на литургии, зависит не только от слов, но и от намерения служащего. Если православные, согласно древней традиции, хотят освящать дары посредством эпиклезы, а Римская Церковь признает действительность их литургии, Рим должен также признать и употребляемый православными способ освящения даров.

По крайней мере, частично святоотеческая традиция свидетельствует об освятительной силе эпиклезы,

[16] Первая встреча Папы Павла VI и Патриарха Афинагора I состоялась 5 января 1964 года в Иерусалиме. (Прим. ред.)

видя в то же время в установительных словах Господа первичный источник освятительной власти.

Среди множества доступных текстов можно процитировать Златоустово слово «О священстве» (VI, 4; PG 48, 681): «*А когда он (священник) призывает Святого Духа и совершает страшную жертву и часто прикасается к общему всем Владыке; тогда, скажи мне, с кем на ряду мы поставим его?*»[17] И в том же поучении, сравнивая священника с пророком Илией, он говорит: «*Предстоит священник, низводя не огнь, но Святого Духа*» (III, 4).

Ранее Златоуста, Кирилл Иерусалимский говорит в своих огласительных беседах (23, 7; PG 32, 1116): «Молим Человеколюбца Бога, да ниспослет Святого Духа на предлежащие дары: да сотворит *хлеб убо тело Христово, а вино кровь Христову*. Ибо все, конечно, то, чего коснется Дух Святый, освящается и прелагается»[18].

В том же IV веке свт. Амвросий Медиоланский считал, что освящение совершается через установительный слова. Таким образом, мы видим, что разные Церкви, будучи в единстве друг с другом, использовали разные формулы для освящения; и все традиции считались законными.

Различие мнений продолжалось и в следующие века. Например, папа Геласий (492 – 496) пишет: «*Как призываемый небесный Дух придет для освящения*

[17] Перевод И. Златоуста здесь и далее цит. по: Иоанн Златоуст. Полное собрание сочинений, т.1, кн. 2.

[18] Перевод свт. К. Иерусалимский цит. по: *Святитель Кирилл, Архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. – С. 1-340. Репринтное воспроизведение издания 1822 г.*

Божественных тайн, если священник, призывающий Его присутствие, будет отвергнут, как исполненный множества беззаконий?». Этот отрывок указывает на существование в то время в римской мессе эпиклезы, которая считалась освящающим действием.

Прп. Иоанн Дамаскин, умерший в 760 г., следуя учению свт. Иоанна Златоуста, говорит в своем Точном изложении Православной веры (PG 94, 1145): «*Так и хлеб предложения, вино и вода через призывание и наитие Св. Духа сверхъестественно претворяются в тело Христово и кровь*»[19].

Также и один из западных отцов, св. Исидор Севильский, комментируя мозарабскую анафору, написал следующим образом (PL 83, 752-53) о молитве, следующей после установительных слов, в которой содержалась эпиклеза: «После этого следует шестая молитва, "сообразование" таинства, так что приношение, предложенное Богу, наитием Святого Духа может сообразоваться с Телом и Кровью Христовыми». И далее он пишет (Там же. 755): «Таким образом, эти видимые вещи через наитие Святого Духа претворяются в Таинство Божественного Тела».

До сих пор между Католической и Православной Церквами существуют различия: Католическая Церковь утверждает, что освящение происходит во время установительных слов, а православные, со своей стороны, – что во время эпиклезы. Исключают ли эти позиции друг друга? Последние изменения в отношениях между двумя Церквами, наоборот, показывают, что, как мы говорили ранее, происходит принятие по-

[19] Перевод прп. И. Дамаскина цит. по: Прп. Иоанн Дамаскин «Точное изложение православной веры» – Москва, 1992.

зиций друг друга. Так, кажется, что фактически было найдено решение древнему противостоянию, и каждая Церковь уважает свободу и авторитет другой определять тайносовершительные слова.

Здесь обнаруживаются различные нюансы религиозной психологии восточного и западного сознания. В западных тайносовершительных формулах личность священника оказывается на первом плане: «Я крещаю тебя», «Я миропомазую тебя», «Я разрешаю тебя», «Сие есть Тело Мое», – во всех них происходит идентификация священника со Христом. Восточный священник никогда не занимает этого места, и его присутствие, хотя и является необходимым, никогда не выражается в словах. «Крещается раб Божий», – говорит он при крещении, «Дар Духа Святаго», – при миропомазании, «... Бог да простит ти... вся согрешения твоя», – при исповеди.

Подобным образом и на Евхаристии священник, уполномоченный посредник между Богом и людьми, просит Бога о ниспослании Духа Святого и совершении преложения хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы; священник знает, что, благодаря его рукоположению, эта молитва будет иметь надежный результат.

Поэтому в заключении мы видим, что вопрос эпиклезы и точного момента освящения не является настоящей, богословской проблемой. Церковь имеет власть до некоторой степени определять слова и жесты, образующие форму таинства. Она делала это во многих случаях, последним из которых было определение папы Пия XII о том, что единственный жест, нужный для действительности рукоположения священника – это возложение рук совершающего таинство епископа,

даже если в прошлые времена многие думали, что для действительности таинства была необходима передача рукополагаемому инструментов служения.

Поминовение усопших и живых

Сегодня анафора содержит в качестве дополнения поминовение усопших и живых.

Среди усопших мы сначала поминаем святых. Поминовение построено как молитва о них. Но почему мы молимся за святых, которые уже взошли на небеса? Как могут наши молитвы им помочь?

Два древних греческих комментатора литургии старались решить эту богословскую проблему. Феодор Андидский (XI век) не видел другого решения этого затруднения, кроме как считать, что священник говорит от имени Самого Христа, и идентифицировать конкретное литургическое служение с Крестной жертвой. Совершенно бесспорно, что вся святость происходит из Христовой жертвы: Он принес Себя Предвечному Отцу за все человечество, но некоторые люди более полно приняли плоды Христова искупления, настолько, чтобы стать угодниками Божьими и примером христианской жизни – и это святые, среди которых первая – Мария, Матерь Божия. Таким образом, Христос может приносить Свою жертву прежде всего за тех, кто наиболее усвоил плоды Его искупления.

В XIV веке Николай Кавасила предложил свое объяснение: Евхаристическая жертва означает жертву благодарения; одна из ее целей – благодарение Богу. Таким образом, мы можем приносить эту жертву за святых в смысле благодарения Бога за святых, которых Он дал нам.

Поминовение святых – очень древнее, и мы думаем, что первоначально оно понималось богословски совершенно иначе. В ранние времена святые отцы считали, что жизнь вечная не может быть достигнута в полной мере до воскресения умерших. Даже души святых до воскресения тел не попадают на небеса, но остаются в месте, которое часто называют раем, где они находятся в состоянии неполного блаженства. Возможно, литургическое поминовение означало обращенную к Богу просьбу об их окончательном воскресении и полном блаженстве. Но такое понимание, однако, в наши дни кажется устаревшим, как и во времена Феодора Андидского или Николая Кавасилы. Поэтому любое из этих объяснений может быть приемлемо в наши дни.

Подобная эволюция эсхатологических идей произошла и в Западной Церкви. Например, при римском погребении используется антифон «*Ангелы да вознесут тебя в рай*» где рай, вероятно, не означает небеса, потому что далее в этом же самом антифоне говорится: «*И да имеешь ты вечное упокоение с Лазарем-нищим*», который, согласно Евангелию, был на лоне Авраамовом, а не на небесах.

Структура поминовения

Мы раскрыли богословскую проблему, а теперь давайте посмотрим на структуру поминовения. Первое, о святых и умерших, состоит из трех частей: общего перечисления чинов, без конкретных имен; поименного поминовения отдельных святых, начиная с Божьей Матери, и поминовения умерших.

В первой части вспоминаются десять чинов святых: праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, пропо-

ведники, мученики, исповедники, подвижники. На самом деле, чин «праотцев» является дополнением, которого нет в древних рукописях, таким образом, чинов девять, также как и девять чинов ангельских.

После второй части, где поминаются Пресвятая Дева, св. Иоанн Креститель, апостолы и святой дня, диакон раньше вслух читал имена почивших членов общины из поминальных диптихов – и это формировало изменяемую часть поминовения. Во время поминовения сначала священник, потом диакон берет кадило и кадит престол. Каждение в этом месте совершается не в честь Святых Тайн, а также не исключительно в честь Божьей Матери, но всех усопших. Каждение представляет молитвы святых, согласно Откровению 8 гл., и в то же время имеет смысл умилостивления в отношении преставившихся душ.

Поминовение живых также состоит из трех следующих частей: перечисление категорий тех, о ком приносится жертва; отдельное поминовение церковных властей; изменяемая часть, в которой содержатся прошения о членах общины и о находящихся в различных напастях, например, о болящих.

Третья, изменяемая часть поминовения живых совершалась по диптихам, которые читал диакон, и завершалась фразой: «*И всех, и вся*», которую повторял хор.

Сейчас мы можем в нескольких словах подытожить анафору. Первая часть, после диалога, – это евхаристическая молитва, которая содержит прославление и благословение Бога, а также благодарение за Его благодеяния. Эта молитва прерывается пением «*Свят, свят, свят*» и заканчивается воспоминанием установления Евхаристии.

Следующее затем священнодействие связано с предшествующей молитвой и исходит из заповеди Спасителя: «*Сие творите в Мое воспоминание*». В нем Церковь совершает воспоминание таинства Искупления, предлагает дары Богу и просит Его преложить их Духом Своим Святым, чтобы все, принимающие их, получили бы отпущение грехов и соединились посредством Святого Духа в единое тело – мистическое Тело Христово.

Такой была Анафора в древности. Позже было добавлено поминовение усопших и живых. Вся анафора заканчивается славословием: «*И даждь нам единеми усты и единем сердцем славити и воспевати пречестное и великолепое Имя Твое: Отца, и Сына, и Святаго Духа ныне, и присно, и во веки веков. Аминь*».

Часть IV: Плоды Причащения

Чтобы понять плоды Причащения, как они выражены в византийской литургии, мы должны вновь обратиться к тексту эпиклезы. Именно там подчеркивается, что же является плодами Причащения: «*Якоже быти причащающымся во очищение*[20] *души, во оставление грехов, в приобщение Святаго Твоего Духа, во исполнение Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд или во осуждение*».

Первое воспоминание о плоде Причащения – это очищение души и оставление грехов. Здесь мы должны отметить, что наш перевод «*очищение души*» не соответствует настоящему греческому тексту. Все дело в том, что в греческом языке есть два слова с одинаковым произношением: *nepsis*, которое значит трезвенность; и *nipsis*, которое значит омовение. В литургическом тек-

[20] По-церковнославянски и гречески – «трезвение души».

сте используется слово *nepsis*, но, видимо, это ошибка из-за одинакового произношения. *Nepsis* на самом деле – это специальный аскетический термин («трезвение»), который никогда не используется по отношению к душе, принципу органической жизни, как в выражении *nepsis psyches*. «Трезвение» всегда относится к разуму, *nous*. Таким образом, в этом контексте должно быть употреблено слово *nipsis*, означающее истинное очищение от всех пятен греха как первый плод Евхаристии.

В подготовительной молитве ко святому Причащению перед «*Отче наш*» содержится похожее прошение к Богу: «*Сподоби нас причаститися небесных Твоих и страшных Таин... с чистою совестию, во оставление грехов, в прощение согрешений, во общение Духа Святаго, в наследие Царствия Небеснаго, в дерзновение еже к Тебе, не в суд или во осуждение*». Здесь практически теми же словами, что и в эпиклезе, перечисляются главные плоды Евхаристии. Прежде всего, мы встречаем прошение об оставлении грехов и прощении преступлений, которые соотносятся с аналогичными прошениями эпиклезы, подтверждая наше предположение о слове *nipsis* (очищение) вместо *nepsis* (трезвение).

В римской мессе также есть прошение об оставлении грехов как плоде Евхаристии: «*Libera me per hoc sacrosanctum Corpus et Sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis...*» («*Священными Телом и Кровью Своею избавь меня от всех беззаконий моих*»). А после Причащения из чаши священник говорит: «*...Praesta ut in me non remaneat scelerum macula, quern pura et sancta refecerunt sacramenta*» («*да не останется на мне пятна греха, принявшем пречистое и святое Таинство*»).

Оставление грехов и наше очищение – это первые плоды Евхаристии, поскольку они были первыми плодами пролитой на Кресте Крови Христовой; в то же время они убирают всякие препятствия для главного результата: «Общения Духа Святого».

«Духа Святаго общение»

Это фраза происходит из Второго послания к Коринфянам ап. Павла (13:13): «*Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами*». Мы уже ссылались на этот отрывок как на источник торжественного приветствия, с которого начинается Анафора.

Нужно отметить, что родительный падеж может иметь как субъективное, так и объективное значение. Словосочетание «*любовь Божия*» может означать как любовь, которую имеет Бог к нам (Бог является субъектом), так и любовь, которую мы имеем к Богу (Бог является объектом). В выражении ап. Павла родительный падеж обозначает субъект, так что Дух Святой является действенной причиной общения; это значение хорошо отражается во фразе «*общение, произведенное Святым Духом*». Если мы хотим сократить перевод, возможно, наилучшим вариантом будет «*общение в Духе Святом*», «*Духа Святаго общение*», как мы и написали выше.

Смысл «общения»

Как ап. Павел, так и ап. Иоанн Богослов используют греческое слово *koinonia* в смысле глубокого союза, которое мы переводим как *общение*[21].

[21] И общение, и приобщение (причащение) по-английски выражаются словом communion.

Ап. Иоанн Богослов в своем первом послании (1:3) говорит: «*О том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение (koinonia) с нами: а наше общение (koinonia) – с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом*». Таким образом, христиане через свое единство с апостолами достигают общения с Богом, Отцом и Сыном, через действие Святого Духа, о чем ясно говорит ап. Павел.

Этот союз с Богом достигается, по словам ап. Павла, путем усыновления: «*Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего [Единородного], Который родился от жены, подчинился закону... дабы нам получить усыновление*» (Гал 4:4-6). И именно излияние Духа Святого делает нас сынами Божьими и братьями во Христе: «*Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии... Вы... приняли Духа усыновления, Которым взываем: "Авва, Отче!" Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы – дети Божии. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу*» (Рим 8:14-17).

Духа Святого, соделывающего нас сынами Божьими, посылает Церкви Христос, воскресший из мертвых и прославленный. Он – Податель Духа, и именно воскресшего Христа мы принимаем в Евхаристии, а вечный дар, который Он изливает нам – это и есть именно Святой Дух.

Чтобы подчеркнуть, что мы принимаем воскресшего Христа, Церковь во всех литургических чинах перед Причастием установила специальный обряд: соединение Тела Христова под видом хлеба с Кровью Христовой под видом вина – символом жизни. Как разделение хлеба и вина служило символом Господней смерти,

так и их соединение является символом Его воскресения. Священник византийского обряда использует следующую формулу, когда влагает частицы освященного Хлеба в Чашу: «*Исполнение Духа Святаго*»; именно потому Христос стал Жизнодателем, что полнота Духа живет в Нем (1 Кор 15:45).

Византийская литургия добавила новый обряд к обычному соединению, чтобы подчеркнуть присутствие воскресшего Христа в Евхаристии: имеется в виду вливание горячей воды в освященное вино. Священник благословляет кипящую воду, говоря: «Благословенна теплота Святых Твоих (Даров)». Теплота может быть как символом жизни, так и символом теплоты Духа Святого, которая в Евангелии от Иоанна подразумевалась под водой жизни, а возможно, и оба символа имелись в виду: жизнь, подаваемая Святым Духом.

Объединяя различные аспекты, о которых мы говорили ранее, можно отметить, что в Святом Причастии мы принимаем Воскресшего Христа, Подателя Духа. Он вновь подает нам Своего Духа Святого, Который совершает наше усыновление Богу, соединяет нас все ближе и ближе с нашим Отцом-Богом, Христом, нашим Господом и Братом, и со всеми, кто подобно нам является сынами Божьими; Он совершает единство верных, созидая их в одно тело – Церковь, Царство Божие в этом мире, – объединенное узами Божественной любви, излитой в наши сердца Духом.

Служебная роль священства в этом преподании Святого Духа засвидетельствована молитвой предложения: «... вселитися Духу благодати Твоея Благому в нас (служащих), и на предлежащих Дарех сих, и на всех людех Твоих». Речь идет не о трех различных сошествии-

ях Духа, но об одном; Дух Святой сходит на Дары через епископов и священников, которые по своему рукоположению обладают особой полнотой Духа, и через причащение Даров – на людей. Таким образом, служители получают, как мы можем сказать, два излияния Духа: первое излияние – излияние служения, для освящения Даров; и второе, как и все верующие, для «причастия в Духе» с Богом и людьми. Но даже в первом случае Дух сходит не ради одного священника, но для всей Церкви, однако, никто не будет отрицать, что это схождение Духа произведет плоды святости и в священнослужителе.

Другие плоды Евхаристии, перечисленные в эпиклезе, являются только тенью главного плода: «*приобщения Духа Святаго*» а также «*исполнения Царства*». В современном греческом тексте читаем слова «*исполнение Царствия Небесного*», но слова «*Небесного*» нет в древних рукописях. На самом деле, если в молитве мы просим о плодах Евхаристии, которые получаем через принятие Тела и Крови Христовых, тогда понятно, что этими плодами не может быть полнота Царствия Небесного, которая будет иметь место только в конце времен. Прошение о Царствии Небесном содержится в молитве перед «Отче наш» в будущем времени: «*наследие Царствия Небеснаго*», знаком которого является Евхаристия. Но если это так, то что значит прошение об «*исполнении Царствия Небесного*»? Здесь Царствие, которое не может быть прямо и на первом месте Царствием Небесным, должно значить Саму Церковь, проявление Царства Божьего в этом мире. Поэтому мы просим о том, чтобы глубоко укорениться в жизни церкви-общины, чтобы мы могли более полно участвовать в

ее жизни. Наша братская любовь, союз в Духе Святом, прежде всего, проявляется в полноте участия в жизни христианской общины. Церковное братство и соработничество – обетование будущей надежды и наследования Царствия Небесного.

Последний упомянутый плод Евхаристии – «*дерзновение еже к Тебе*», согласно значению греческого слова *parrhesia*. Это слово означает на самом деле свободу от страха. Оно встречается, например, в Деяниях апостолов, когда Петр и Иоанн возвращаются в маленькую христианскую общину, чтобы рассказать, что первосвященники и старейшины сказали во время суда над ними, община молится Богу, чтобы апостолы могли «с дерзновением проповедовать Слово Божие (*meta parrhesias;* Деян 4:29). Христианская уверенность – естественное следствие нашего усыновления. Святой Дух учит нас называть Бога «Аввой», Отцом; мы живем в Его доме, Церкви, и мы наследники Его Царствия. Мы знаем, что Бог так возлюбил этот мир, что отдал Сына Своего Единородного, чтобы мы могли через веру избежать наказания и достигнуть жизни вечной. Таким образом, безо всякого страха мы целиком надеемся на Его отцовскую любовь к нам.

Последнее прошение из этого ряда – «*не в суд или во осуждение*». Если мыслить логически, кажется, правильное его место не здесь, а в молитве перед «Отче наш», где оно повторяется. Очевидно, настоящее схождение Духа Святого на Дары не может быть источником осуждения – такая беда может иметь своей причиной только наше неправильное расположение, препятствие или недостоинство, которое мы противопоставляем Его действию. Но в эпиклезе нет даже

вопроса о субъективном расположении участников, а только о плодах Духа. С другой стороны, в молитве перед «Отче наш», подготовительной ко Святому Причастию, мы просим Бога дать нам чистоту помыслов для того, чтобы принять Святые Дары достойно, так, чтобы они произвели в нас надлежащие плоды, а не суд или осуждение. В этом контексте такое прошение целиком оправдано.

Ектения перед «Отче наш»

Является ли эта ектения изначальной? Она начинается с прошения: «*Вся святыя помянувше, паки и паки миром Господу помолимся*», который связывает эту ектению с предшествующим поминовением. Под *святыми*, видимо, здесь понимаются в древнем смысле все христиане, усопшие и живые, которые были помянуты в конце Анафоры.

Два следующих прошения на самом деле являются одним: «*О принесенных и освященных Честных Дарех Господу помолимся, яко да Человеколюбец Бог наш ... возниспослет нам Божественную благодать и дар Святаго Духа*». Здесь мы видим древний способ построения прошений ектении, составленных из трех частей: во-первых, намерения («*о Честных Дарех...*»; во-вторых, призыва («*Господу помолимся*»); и в-третьих, цели («*яко да Господь Бог наш...возниспослет... Дар Святаго Духа*»). В третьей части вновь воспоминается Дар Духа Святого, таким образом, Дух Святой, Дар Божий – плод Евхаристии.

Все остальные прошения ектении взяты из мирной или просительной и не принадлежат этому месту. Единственное изначальное прошение – последнее, оканчи-

вающее ектению и начинающее молитву: «*Соединение веры и причастие Святаго Духа испросивше, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим*». Эта часть литургии, подготовительная к Святому Причастию, все больше и больше обращается к мотиву единства: здесь мы призваны просить о двойном единстве – в вере и в любви – об узах, которые создают и удерживают вместе Церковь Божью.

Молитва намеренно связана с последним прошением. Прошение заканчивается: «*...весь живот наш Христу Богу предадим*», а молитва начинается: «*Тебе предлагаем живот наш весь и надежду, Владыко Человеколюбче...*». Это молитва подготовки к причащению, мы уже ее комментировали вместе с эпиклезой. У этой молитвы нет заключительного славословия, потому что она продолжается введением в «Отче наш» и самой молитвой «Отче наш».

Отче наш

Интересно сравнить введение к «Отче наш», как оно звучит в византийской литургии, с его текстом в римской мессе. В последней священник говорит: «*Спасительными заповедями наученные, и Божественными наставлениями вдохновленные, дерзаем говорить...*». В византийской литургии присутствует та же идея дерзновения, но она естественно проистекает из общей матрицы предыдущих молитв о плодах Евхаристии: «*И сподоби нас, Владыко, со дерзновением неосужденно смети призывати Тебе, Небеснаго Бога Отца, и глаголати...*». Мы вновь просим об уверении в том, что являемся сынами Божиими, вплоть до того, что Небесный Бог позволяет нам называть Его Отцом. Особое внимание вновь обраще-

но на то, что принятие Святой Евхаристии соединено с сыновней уверенностью в присутствии Бога Отца, а не с раболепным страхом осуждения.

Молитва «Отче наш» – и не только потому, что наш Господь дал ее нам как молитву совершенную, но потому, что она так ярко в сжатой форме подытоживает плоды Евхаристии – становится главной молитвой приготовления к Причастию. Мне бы хотелось отметить две черты молитвы «Отче наш», которые непосредственно относятся к ее месту в Литургии. Первая – это греческое слово *epiousion*, которым и у Матфея (6:11), и у Луки (11:3) описывается хлеб. В английском языке это слово переводится как повседневный (*daily*), под влиянием латинского литургического текста «Отче наш». Но даже в самой Вульгате, где у Луки 11:3 оно передается как *quotidianum* («повседневный»), в Евангелии от Матфея 6:11 используется странное слово *supersubstantialem* («сверхестественный», «сверхсущный»). Последний вариант перевода действительно мог соответствовать значению греческого слова, но на самом деле, похоже на то, что слово, которое наш Господь употребил в арамейском языке, имело значение «будущий», т.е. хлеб будущего Царства Божьего. Исходя из того, что мы живем в первой фазе эсхатологических времен, мы вполне можем относить хлеб, о котором говорится в «Отче наш», к Евхаристическому Хлебу. «Дай нам сегодня наш будущий хлеб» не может иметь другого значения, кроме Евхаристии, которая содержит Жизнь будущего Царствия.

Вторая черта следует из первой: «*и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим*». Прощение грехов представляется как плод небесного хлеба; и в то же самое время, оно требует от нас всеобщего

прощения врагов, всех обид, которые нам нанесли. Евхаристия не принесет плода, если мы заранее не простим каждый проступок. Нам представляется, что два этих прошения молитвы «Отче наш» и были причиной того, что она была введена во все литургии именно как элемент приготовления к Причастию. Эта молитва побуждает нас простить других и покаяться в своих грехах, для того, чтобы мы смогли воспользоваться плодами Евхаристии, которую собираемся принять. Таким образом, «Отче наш» является центральным пунктом покаянного акта перед Причастием.

Славословие в окончании «Отче наш», хотя и не принадлежит критическим текстам Евангелий, встречается в *Дидахи* – без тринитарной вставки – с первого века. Сам наш Господь должен был использовать некое славословие в конце молитвы, потому что для иудейского менталитета было бы чуждым оканчивать молитву упоминанием дьявола (лукавого), как у Матфея, или искушения, как у Луки. Во всех восточных чинах в конце «Отче наш» присутствует славословие.

Приветствие «*Мир всем*», которое следует далее, предшествует благословению народа. Златоуст говорит нам, что каждому благословению епископа или священника предшествует приветствие «Мир всем». После этого диакон призывает народ: «*Главы ваша Господеви преклоните*». Люди преклоняют головы, а священник благословляет их, произнося молитву благословения, и, по древнему обычаю, простирает свои руки над людьми. Однако, в наше время, священник преклоняет главу вместе с народом, обращаясь к престолу, а молитва произносится тайно, и, таким образом, теряется смысл благословения.

Благословение в этом месте понимается как подготовка к Причастию. Однако, текст молитвы в литургии свт. Иоанна Златоуста вовсе не упоминает Евхаристию. Ее прошение в точном переводе с греческого значит следующее: «*Ты убо, Владыко, предлежащая всем нам во благое изравняй, по коегождо своей потребе: плавающым сплавай, путешествующим спутешествуй, недугующыя исцели, врачу душ и телес*». Без всякого сомнения, эта молитва является древней молитвой благословения, но не для этого момента, а для конца службы. В литургии свт. Василия Великого и в Преждеосвященной молитва благословения после «Отче наш» содержит аллюзию на принятие Причастия.

Диакон приглашает верующих к принятию Причастия словами: «*Со страхом Божиим и верою приступите*». Греки добавляют «и любовию». Первоначальный призыв был простым: «*Приступите со страхом Божьим*». Но греческое слово *phobos*, употребляемое здесь, не соответствует слову *страх;* в своей основе оно являет сыновнее почтение. Как и в псалме, который начинается словами: «Блажен муж, бояйся Господа», так и здесь этот «страх» означает почтение сына к любящему отцу и включает отвращение к совершению того, что оскорбляет Его.

После Причастия поется древний тропарь, который в былые времена завершал пение Причастного псалма. Лучшая версия этого тропаря гласит: «*Да исполнятся уста наша хваления Твоего, Господи, яко да поим славу Твою, яко сподобил еси нас причаститися Святым Твоим Тайнам; соблюди нас во Твоей святыни, весь день поучатися правде Твоей*». Это размышление или «поучение» является следствием Причастия. Однако, очень

сложно поставить Божью правду в отношение к Причастию. Последняя фраза взята из Псалма 70:24, ведь правда в своем чисто библейском смысле сродни милости. Вообще, мы и призываем Бога, потому что Он защищает бедных, угнетенных и несчастных. Этот библейский смысл правды (справедливости) не имеет никакой связи с наказанием или возмездием, которые в Писании называются «*Божьим гневом*». Таким образом, правда – это отеческое провидение, которым Бог ведет Своих людей, защищает их и утешает во времена страданий. Чтобы получить эту милующую справедливость, нужно быть убогим пред Богом, осознать, что мы беспомощны на пути спасения, зависимы только от Бога. Мытарь, который в Храме исповедовал свою униженность и попросил у Бога помиловать его, грешного, был оправдан; т.е. он получил Божье благоволение, Его помощь, Его благодать. Превозносивший же себя фарисей не был услышан Богом.

Таким образом, значение прошения в этом тропаре – быть хранимыми в святости, которую Бог сообщил нам через таинство, и сохранять дух смиренной благодарности, зная, что мы не достойны такой благодати.

В молитве благодарения за Причастие Церковь просить Бога направить наши жизни: «*исправи пути наша, ...соблюди живот наш, утверди стопы наша*», утверждаемые в нашем христианском отношении страхом Божьим, сыновьем почтением и любовию к Нему. И тогда молитва Божией Матери и всех святых, наших угодивших Богу братьев, будет сопровождать нас в житейских трудностях.